

ELS ORÍGENS DEL CRISTIANISME A ILURO (MATARÓ)¹

CONSIDERACIONS PRELIMINARS

Enguany, les Santes del 2004, s'ha volgut posar de relleu el XVII Centenari del martiri de les Santes «iluroneses» Juliana i Semproniana, arran de la Gran Persecució (303-313) portada a cap per la tetrarquia romana contra les comunitats o *conventiculae* cristianes de llavors, en què alguns adeptes, relacionats amb aquestes contrades, en foren víctimes, concretament Cugat i Feliu, als quals, posteriorment, se'ls va atribuir un origen nordafricà. Es tracta d'un tema complex, amb molt poca informació primària disponible, fet que facilita tota mena d'especulacions en perjudici de la realitat històrica, moltes de les quals tenen llur origen en l'edat mitjana, en què les fabulacions eren moneda corrent, i més quan es tractava d'atreure pelegrins (turistes de l'època) a monestirs i esglésies. L'exemple més eloqüent d'això és encara la tomba de l'apòstol Jaume a Santiago de Compostel·la.

Era tradició cristiana, des dels primers segles, enterrar-se a l'entorn dels màrtirs, al voltant de la *cella memoriae*; així s'ha pogut constatar en llocs ben documentats com la necròpolis de *Tarraco*, al costat del riu Francolí, ciutat on foren martiritzats Fructuós i els seus diaques, Eulogi i Auguri, fet que coneixem bé a través de les actes del seu martiri; el mateix succeeix amb les restes del temple i la necròpolis de la *Neapolis d'Emporiae*, però aquí hom desconeix qui va ser el màrtir venerat. Altres casos són advocacions molt tardanes, sense referències documentals conegudes de l'època dels fets, ni escrites, ni arqueològiques, però amb una llegenda sustentada, en alguns casos, per la troballa de restes d'ossos que procedeixen de llocs on hi havia hagut nombrosos enterraments; és el cas, per exemple, de l'església de Santa Maria del Mar de Barcelona, o del monestir de Sant Cugat del Vallès, que més endavant tractarem amb detall.

És en aquest món tan confós, on s'inscriuen les Santes atribuïdes a *Iluro*, amb un martiri indocumentat, que, diuen, tingué lloc durant la Gran Persecució, per haver seguit les petjades de Cugat, i que s'ha justificat amb la troballa d'uns ossos extrets en una necròpolis tardoantiga del monestir de Sant Cugat del Vallès, on, a través de les excavacions arqueològiques del segle xx, s'ha posat al descobert una gran quantitat d'enterraments anònims.

Aquest tema prengué volada en el segle xviii amb la publicació d'una sèrie d'escrits que s'ocupen d'aquestes Santes, concretament de fra Antoni Vicenç

Domènec (1602) i de Jeroni Pujades (1609),² però va ser Joan Gaspar Roig i Jelpí (1614-1691) qui va anar més lluny, ja que es va atrevir a establir el lloc concret de la seva naixença, primer, amb una obra intitulada *Catálogo paralipómeno de los santos indígenas y advenas del Principado de Cataluña y sus Condados* (1667) i, després, amb un altre treball que, per les seves característiques, s'ha considerat apòcrif, el títol del qual és *Libre de feyts d'armes de Catalunya* (1678), que atribuï a Bernat Boades (1370-1344), rector de Blanes, per tal de voler demostrar una antiguitat i un origen il·lustre de l'església catalana que no es corresponia amb la realitat. És en aquests llibres, on adjudica a les Santes el seu origen iluronès (de Ciutat Treta, nom medieval de Mataró); la falsedat d'aquesta obra i del que se'n deriva, va ser posada de manifest per l'historiador aragonès A. Giménez Soler i ratificada per Miquel Coll i Alentorn,³ pel que fa referència concreta a les Santes i a la ciutat d'*Iluro*, Joaquim Llovet en va fer, en el seu moment, un rigorós i acurat estudi.⁴

A Mataró, Lluís Ferrer Clariana,⁵ davant la inconsistència de l'obra de Roig i Jelpí, va plantejar el tema des d'una altra perspectiva, la de la història del culte a les Santes a través de tota la documentació coneguda, sense entrar en consideracions històriques de caràcter hagiogràfic; així és com va resseguir el testimoni de culte des del segle XI, en el monestir de Sant Cugat del Vallès, amb motiu del trasllat de les suposades relíquies al monestir de Sant Esteve de Banyoles, per tornar, anys més tard, una altra vegada a Sant Cugat, i després, des d'allà, a la ciutat de Mataró.

Pensem que els últims treballs que han aparegut recentment sobre aquest tema són confosos, ja que, en un cas, la qüestió principal és enaltir i ressaltar la Festa de les Santes, en un altre, es limita d'una forma teòrica, però correcta, a descriure l'escenari de Cugat a l'Àfrica Proconsular, i, per últim, un intent hagiogràfic, és a dir, laudatori, tant dels personatges i el seu martiri, com del culte, així com del context històric vist des d'una òptica molt *sui generis*.⁶

Per aclarir una mica les poques coses que sabem d'aquest període de principis del segle IV, el nostre desig és intentar clarificar-lo a partir de la documentació coneguda, escassa i difícil de contrastar; però procurarem fer-ho amb el màxim de rigor, i també de cautela, utilitzant les fonts dels autors llatins, pagans i cristians, les de l'arqueologia i l'epigrafia i, en algun cas, farem esment de la numismàtica. Per tant, anem a plantejar el tema a partir del marc històric de l'Imperi en què es va desenvolupar el cristianisme primigeni, particularment el que va incidir en els primers segles a Hispània; temps de canvis profunds, tant en el pla polític com en el religiós.

L'ALBADA DEL CRISTIANISME A HISPÀNIA

En els quatre primers segles de la nostra era, cal assenyalar com a fets religiosos importants el culte imperial i els cultes transcendents o de salvació, particularment el mitraisme, per la seva relació amb el cristianisme i la seva presència a casa nostra.

En relació al culte imperial, s'ha de tenir present que va ser instituït, bàsicament, com a element cohesionador de l'Imperi a través de la persona divinitzada de l'emperador. A occident, el primer lloc on es va aixecar un temple augustal va ser a *Tarraco* (Tacit, *Annals*, I, LXVIII), no gaire més tard se n'anaren bastint a diferents llocs del *conventus Tarraconensis*, entre ells, possiblement, el d'*Iluro*.

Referent als cultes transcendents o místics, de procedència oriental, entre els quals figura el cristianisme, en l'àmbit d'*Iluro* ens ha aparegut un notable centre cultural dedicat a Mitra a can Modolell (Cabrera de Mar);⁷ aquest culte va competir amb el cristianisme fins al segle IV, quan l'emperador Gracià (375-383) va tancar el seu temple de Roma.⁸

Ambdós cultes varen incidir en l'evolució del cristianisme primigeni; el culte imperial, per la seva càrrega política, ja que la nova ideologia era incompatible amb el sistema establert, i el mitraic, perquè, a més de la competència per obtenir adeptes, molts dels seus símbols, després de la *constitutio* de *Salónica* de l'any 380, varen ser absorbits pel cristianisme; és el cas del 25 de desembre, dia del *Sol Invictus*, que el cristianisme transformà en dia del Senyor, i que es fa extensiu als diumenges (*dominus*, en el cas anglès *Sunday*).

Les primeres notícies disponibles sobre el missatge cristià a Hispània, estan relacionades amb el possible viatge de Pau de Tarso, informació que es desprèn de la lectura dels Fets dels Apòstols: *Però ara, com que ja no trobo camp d'acció en aquestes latituds, i conservant encara viu després de tants anys el desig de casa vostra, de camí cap a Espanya... sortiré cap a Espanya i ens veurem pel camí* (Ep. als romans 15, 23-24 i 28). Aquest viatge, en l'antiguitat ve reflectit en altres textos, com el de Clement, bisbe de Roma (90-100): *Quan Pau va anar a l'extrem d'occident* (Ep. I, 5, 6).

En el Cànon de Muratori, del segle VIII, però sobre un original grec de la segona meitat del segle II, hom llegeix: *...I la marxa de Pau de la ciutat (Roma), quan va anar a predicar l'Evangelí a Hispània*.⁹

Com es pot veure, el viatge de Pau a Hispània va adquirir una forta tradició en els primers segles del cristianisme. Entre altres autors que hom coneix, que en fan alguna referència, tenim Tertul·lià (160-240), Epifani (315-403), Jeroni (342-420), Joan Crisòstom (344-438), etc.; però l'interrogant continua sent el mateix, va fer o no Pau aquest viatge? I, si el va fer, per on va entrar a la península?

Si en realitat el va fer, el més probable és que entrés per *Tarraco* per dues raons: per ser llavors el cristianisme una religió urbana, i per ser *Tarraco* la ciutat mediterrània més important d'Hispània.

Després del viatge, o no, de Pau, es dona un buit informatiu fins a la meitat del segle II, quan Ireneu de Lió (140-202), en un escrit contra els heretges, esmenta *...les esglésies d'Iberia (Adversus haereses I, 10)*; per la seva banda Tertul·lià, a

finals d'aqueix mateix segle, escriu sobre el cristianisme hispà constatant que ja s'estenia per tota Hispània.¹⁰

Serà a partir de mitjans del segle III, que hom comença a disposar de documentació més consistent a causa de les persecucions de l'emperador Deci (249-251) dels anys 250-251. Es tracta de la primera persecució que té un caràcter multitudinari; el cristianisme és considerat com un perill per a la cohesió de l'Imperi, perquè qüestiona l'ordenament jurídic i social en predicar la igualtat del gènere humà davant Déu, principi que no encaixa amb una societat en què el poder i la riquesa es troben en mans d'una minoria privilegiada. Així, es va obligar a fer sacrificis a la religió oficial, els cristians s'hi van oposar, raó per la qual no obtenien el *libellus* o certificat que acreditava l'adhesió a l'emperador. Hi va haver qui va abjurar, o varen comprar el *libellus*, i aquests foren denominats *lapsis* o libel·làtics.

Aquesta persecució va afectar de ple les comunitats o *conventiculae hispanas*, com les denominava Lactanci (*mort. pers.* XXXIV), i a causa del problema dels *lapsis* es varen adreçar al bisbe de Cartago, Cebrià (205-258). Aquest, recolzat pel bisbe de Roma, Corneli (251-253), va convocar un concili de l'Església africana, on es van imposar els moderats sobre els rigoristes; amb les resolucions del concili, Cebrià va donar resposta a les comunitats hispanes; de la seva lletra (Cebrià, *Ep.* LVII) es desprèn l'existència de comunitats cristianes organitzades a *Legio* (Lleó), *Asturica* (Astorga), *Emerita* (Mèrida) i *Caesaraugusta* (Saragossa), en les quals, al capdavant, ja figuren bisbes, alguns varen ser *lapsis*, essent destituïts per llurs diocesans. Aquest fet ja reflecteixen les relacions entre l'Església africana i la hispana. D'aquesta crisi, l'Església, en el seu conjunt, va sortir enfortida.

Amb els emperadors Valerià (253-260) i el seu fill, Gal·liè (253-268), es va emprendre una altra persecució, encara més dura, ja que es pretenia decapitar la cúpula de l'Església; així, varen ser executats, entre altres, Cebrià de Cartago, Sixt de Roma (257-258), Denis de les Gàl·lies i Fructuós de Tarraco, junt amb els seus diaques, Auguri i Eulogi (Prudenci, *Peris.* IV, 21-24 i VI).

El testimoni del martiri de Fructuós i els seus dos diaques, ens ha estat tramès en una homilia de Sant Agustí (*Sermo*, 373) i en els càntics de Prudenci.¹¹

L'acta descriu el procés, és a dir, la detenció, la comminació a abjurar del cristianisme i, com que si varen negar, van ser cremats vius en l'amfiteatre tarragoní, on en el segle VI es va erigir una basílica *in memoriam*, que venia a substituir la del culte martirial que en el segle IV s'havia aixecat a la necròpolis del riu Francolí, o de la Tabacalera, en funció de *cella memoriae*.¹²

Des d'un punt de vista històric, aquesta documentació, per primera vegada, ens dona el testimoni de l'existència d'una comunitat cristiana organitzada en la Tarraconense litoral. Quan la Gran Persecució (303-311), el cristianisme ja ha adquirit una gran implantació, no sols territorial, sinó també en tots els estrats socials de la societat romana.

EL CONTEXT POLÍTIC EN EL PERÍODE DE LA GRAN PERSECUCIÓ

En temps d'August, es va dissenyar l'organització de l'Imperi, que, amb alguns retocs, va perdurar durant tot el període de l'Alt Imperi.

En el segle III ja es dona un cert esgotament del model, però amb afectació asimètrica: invasions dels bàrbars, ruralització amb detriment de la vida urbana, disminueix l'esclavitud i s'incrementa el proletariat i el colonat, baixa la producció industrial i l'agrària, es devalua la moneda, creix la inflació, etc.

Per altra banda, la successió dinàstica es veu substituïda per la proclamació militar, i prenen protagonisme els emperadors militars, l'últim dels quals va ser Dioclecià, que l'any 284 va ser aclamat per les legions a Calcedonia i Nicomèdia; es va haver d'enfrontar a Cari, fill de l'emperador Car (282-283), que va aconseguir una efímera victòria, però va ser assassinat pels seus propis soldats; llavors Dioclecià quedà com a emperador indiscutible.

Dioclecià aviat es va adonar que s'havia d'actualitzar el model organitzatiu de l'Imperi, d'acord amb les experiències adquirides i les necessitats presents; així, va emprendre profundes reformes per reforçar l'Estat, com les de l'administració pública, l'ordenament territorial, la fiscalitat, l'exèrcit i, fins i tot, les funcions imperials.

Dioclecià veié que era impossible exercir el poder, sobre tot l'Imperi, per un sol emperador; així, l'any 286 va crear la diarquia, o govern de dos, on el poder és compartit per dos augusts, Dioclecià a orient i Maximià a occident.

Poc temps després, s'observa que aquesta fórmula és insuficient i s'estableix la tetrarquia (293), amb dos augusts i dos cèsars subordinats; així Dioclecià, amb Galeri, a orient, i Maximià, amb Constanci Clor, a occident. Dioclecià és el *senior augustus*, és a dir, la màxima autoritat, que pot intervenir en tots els territoris.

A occident, el repartiment territorial es va fer de la manera següent: l'august Maximià, Itàlia i Àfrica, i el cèsar Constanci Clor, Britània i les Gàl·lies.

Per a Aureli Víctor (segle IV) (*De Caesares*, 39, 30), Constanci Clor administrava Hispània, mentre que per a Lactanci (250-325), que era coetani, aquesta es trobava sota la jurisdicció de Maximià (*mort. pers.*, 8, 3). Robert Grosse s'inclina per l'opinió de Lactanci, ja que diu que no s'entendria que l'august tingués menys dominis que el cèsar, però el testimoni més definitiu és la inscripció trobada a Prats del Rei, antiga *Sigarra*, on l'*ordo decurionum* honora l'august Maximià.¹³ Tot això ens interessa per conèixer el *role* de cada governant en la denominada Gran Persecució.

L'any 305, Dioclecià i Maximià varen renunciar al poder, llavors els cèsars Galeri, a orient, i Constanci Clor, a occident, varen esdevenir augusts, i foren escollits com a cèsars Maximí Daia, a orient, i F. Valeri Sever, a occident (*Lactanci, mort. pers.* 19).

En l'*Anonymus Valesianus* (3.5), no figura Hispània com a territori del cèsar Sever, de la qual cosa es dedueix que formava part del de Maximià, i que ara rep Constanci Clor en la seva funció d'august, tal com es desprèn del text de Lactanci.

Constanci Clor mor a Britània l'any 306, llavors els seus soldats proclamen august el seu fill Constantí, que no és acceptat pel *senior augustus* Galeri; després de dures negociacions, la tetrarquia queda formada de la següent manera: a orient, august Galeri amb Maximí Daia com a cèsar i, a occident, august F. Valeri Sever amb Constantí de cèsar.

Constantí governa les Gàl·lies i Britània, i continua la confusió de si controla o no la Hispània.^{14a} L'august Sever mor l'any 307 o 308, aleshores el carisma a occident el té Constantí, recolzat per les legions del seu pare Constanci Clor, i Maxenci, fill de Maximià, que disposa del suport dels pretonians i les cohorts de Roma.

L'any 306 Maxenci es va sublevar a Roma i va adoptar el títol de *princeps*, el seu pare Maximià el va recolzar, al mateix temps que recuperava el títol d'august, i ambdós varen pactar amb Constantí a fi de neutralitzar-lo; per segellar el pacte, aquest es va casar amb Fausta (307), filla de Maximià i germana de Maxenci.

Per altra banda, a la diòcesi d'Àfrica, el seu vicari Domici Alexandre és proclamat august per les seves tropes.

Així, a la mort de Sever, Galeri, com a *senior augustus*, convoca tots els afectats i es forma una tetrarquia composta per Galeri com a august i Maximí Daia com a cèsar, a orient, i Licini com a august i Constantí com a cèsar, a occident.

Maxenci i Domici Alexandre són considerats usurpadors. Es tracta d'una solució insatisfactòria per a Constantí, que aspira a ser august, per a Maxenci, que aspira també a ser-ho, i per a Maximià. Constantí i el seu sogre, Maximià, entren en conflicte, el camp de batalla és a les Gàl·lies, Maximià és vençut i mort (309-310). A Àfrica, Maxenci venç i elimina de l'escenari polític Domici Alexandre.

L'any 310 Galeri reconeix Constantí i Maximí Daia com a augustin, l'any següent mor Galeri i es procedeix a un nou repartiment del poder. Maximí Daia controla Orient, Licini part dels Balcans, Constantí té la Britània, les Gàl·lies i Hispània, i Maxenci Itàlia i Àfrica. Davant aquesta situació, cadascú pren posicions; Licini s'apropa a Constantí, casant-se amb la seva germana Constància, i Maximí Daia recolza Maxenci.

Les diferències es resolen en el camp de batalla, a les portes de Roma; al pont Milvi, Maxenci és vençut i mort per l'exèrcit de Constantí; per la seva banda, Licini venç Maximí Daia, prop d'Adrianòpolis, que morí poc després. Així, queden com a augustin Constantí, a occident, i Licini, a orient. Més tard, són nomenats cèsars llurs fills, Crisp, fill de Constantí, a occident, i Licini, fill de Licini i nebot de Constantí, a orient (317), recuperant-se així el principi de la successió dinàstica.

Ambdós augusts promulguen l'edict de Milà,^{14b} en virtut del qual s'estableix la llibertat de culte a tot l'Imperi, fet que permet el reconeixement del cristianisme. L'any 324 Licini és condemnat a mort i, un cop eliminat, Constantí resta com a emperador únic de tot l'Imperi.¹⁵

Constantí, malgrat les seves manifestacions cristianes, va mantenir el culte oficial i la dignitat de *pontifex maximus*; tampoc no va tenir escrúpols a fer executar el seu fill i cèsar Crisp, malgrat haver promulgat lleis contra el parricidi (*Cod. Theod.*, IX, 15, 1 i XI, 27, 1) i la seva esposa Fausta, així com el seu nebot Licini (Zòsim: H.N. II, 29). És cert que es va fer batejar poc abans de morir, i ho va fer pel bisbe arrià Eusebi de Nicomèdia, membre del bàndol perdedor en el Concili de Nicea (325), on Constantí es va decantar per l'*homooúsios*, és a dir, per la consubstancialitat de la Trinitat, defensada pels atanasians.¹⁶

L'any 380, el llavors august d'Orient, l'hispana Teodosi (379-395), promulgà l'Edicte de Salònica, en virtut del qual la religió dels «cristians catòlics» va ser declarada única i oficial a l'Imperi, i l'any 383 l'august Gracià (376-383) feia el mateix a Occident.

LA GRAN PERSECUCIÓ (303-311)

Actualment, amb la documentació disponible, hom constata en aquesta època l'existència d'una Església força desenvolupada; no sols la integren principalment els depauperats, com en els dos primers segles, sinó que s'hi troben molts membres de les classes socials dominants, la qual cosa implica un procés de romanització.

Ara, les comunitats cristianes ja són nombroses i estan ben organitzades, tenen les seves pròpies normes, al marge de les oficials. En l'ànim de les reformes de la tetrarquia, hi ha eliminar totes aquelles ideologies considerades nocives per al sistema, per això els emperadors exigeixen la lleialtat de tots els súbdits als valors i símbols propis de l'Imperi, entre ells, el culte a l'emperador, que accentuen la seva divinitat posant-se sota el patronatge d'*Iovius* (Júpiter), en el cas de Dioclecià, i *Herculus* (Hercules), en el cas de Maximià, i que els cristians rebutgen d'acord amb llurs creences.

Així, comencen les persecucions per als maniqueus, considerats enemics pel seu origen persa, ja que aquest poble és el gran enemic de Roma a l'Orient. El maniqueisme també és una religió de salvació, amb moltes concomitàncies amb el cristianisme; la seva doctrina es basa en el Bé, representat pel Pare Etern judeocristià, contra el Mal, identificat com Ahriman o Satanàs. L'edict de prohibició es va decretar l'any 297. Entre els anys 303-304 es promulguen quatre edictes contra els cristians:

1r) Promogut per Galeri, exigeix fidelitat als emperadors com a *deus et dominus*; aquesta exigència es dirigeix particularment als funcionaris, materialitzant-se amb una depuració del cos. 2n) Assenyala directament les autoritats eclesiàstiques per

a llur empresonament. 3r) Obliga els empresonats a fer sacrificis als déus, i 4t) No complimentar les disposicions comporta l'aplicació de la pena de mort.

Aquests edictes no varen tenir igual afectació a tots els territoris, i on foren portats amb més duresa va ser a les províncies orientals. Sembla que van tenir molt poc efecte les que es trobaven sota el govern de Constanci Clor, és a dir, la Britània i les Gàl·lies; en les de l'august Maximià –Itàlia, Àfrica i Hispània–, el rigor es va acabar l'any 306, encara que Maxenci el va reprendre l'any 308, primer a Itàlia i després a Àfrica, igual que a les de Maximí Daia, que persistí fins després dels edictes de tolerància de l'any 311.

L'any 311, en virtut de l'edecte de *Sardica* (Sofia, Bulgària) promogut per Galeri poc abans de la seva mort, decretà la llibertat de culte posant així fi a la persecució. Aquest any, Maxenci adoptà la mateixa decisió a Roma, però no serà fins al 313 que Constantí i Licini, amb la seva victòria, l'estableixen de forma efectiva amb l'Edecte de Milà.

Sobre aquest fets, l'autor coetani que més ens en parla és Lactanci, autor del pamflet *De la mort dels perseguïdors*, escrit entre els anys 315 i 316, que va ser denominat el ciceró cristià; convertit al cristianisme, primer va entrar al servei de Dioclecià a Nicomèdia, i després al de Constantí, i va exercir d'instructor del seu fill Crisp. No cal dir que el seu estil és brillant, però tendenciós i exagerat; per a ell, la bèstia negra de la Gran Persecució va ser Galeri, i fins i tot diu que l'Edecte de *Sardica* va ser conseqüència dels seus remordiments, que l'atormentaven davant la mort. A l'altre costat de la cara posa Constanci Clor, pare de Constantí, sobre el qual diu que no van haver-hi persecucions en la seva jurisdicció (Britània i les Gàl·lies) (Lactanci, *mort. pers.* 7-9). Un altre autor important, també de l'època, va ser Eusebi de Cesarea (265?-340?), més historiador que panegerista, i que esmenta la Gran Persecució en els llibres VIII al X de la seva obra *Historia Ecclesiastica*, ambdós defensen les posicions cristianes.

A Hispània, els màrtirs de la Gran Persecució són coneguts a través d'Aureli Prudenci Clement (348-405?), fill de Calahorra, autor dels cànctics del *Peristaphanon* o *Llibre de les Corones*, on glosa les víctimes de la persecució des d'un punt de vista oracional. Prudenci esmenta diversos màrtirs morts en diferents persecucions, com Frutuós i els seus dos diaques, l'any 254; segons R. Grosse, Cugat i Feliu, i d'altres, foren executats en aquesta última.¹⁷

Cal tenir present que, en els primers segles del cristianisme, el culte als màrtirs va adquirir un protagonisme desmesurat, que en molts casos sobrepassava els rituals dels principals sagraments del culte cristià, com és el baptisme i l'eucaristia. Al seu record, s'aixecaren els *martyrium* o *cella memoriae*, on es veneraven llurs relíquies, tal com es desprèn de diversos autors cristians, com Tertul·lià, Cebrià o Agustí, tots tres de l'Església d'Àfrica;¹⁸ a més, els màrtirs generaven un sentiment d'orgull i de pertinença de grup. És obvi que les persecucions varen representar un element aglutinador de les comunitats cristianes.

Aquesta devoció tan accentuada al culte dels màrtirs, que Tertul·lià va definir amb la seva famosa frase *la sang dels màrtirs, és llavor de cristians* (Tertul·lià: *Apolegeticum* L, 13), preocupava, fins i tot, a les dignitats de l'Església, que veien que la part doctrinal passava a segon terme enfront de les relíquies dels sants. Així ho posaren de relleu personalitats com Ambrós de Milà o Agustí d'Hipona, que va arribar a manifestar: *Aquests adoradors de sepulcres que, tot servint-se dels menjars als cadàvers, s'enterren vius amb ells* (Agustí, *De mor. eccl.*, 34, 76); o quan es pregunta: *Qui ha sentit a dir al bisbe, t'ofereixo aquest sacrifici Pere, Pau o Cebrià?, sols a Déu s'ofereix el sacrifici pels homes que s'associen als màrtirs i als àngels per rendir el màxim tribut al Redemptor* (Agustí: *Civit. Dei*, 8, 27).¹⁹

Prudenci lloa el sacrifici de diversos màrtirs, no sols de la Gran Persecució, sinó, com hem dit, també de les anteriors, però posa l'accent en els divuit sants màrtirs de Saragossa, així com els de Calahorra, diòcesi²⁰ i població de la qual era originari, i també ens esmenta els màrtirs de les possibles diòcesis de *Barcino*, Cugat, i de la de *Gerunda*, Feliu.²¹

El cant a aquests màrtirs és tal com segueix:

*La petita Girona, rica de sagrades relíquies, presentarà la glòria de Feliu.
Barcelona s'aixecarà, confiada en el seu ínclit Cugat.
(Peris., Llib. IV, 29-35).*

La consolidació de l'Església a Hispània queda reflectida amb la celebració l'any 306, en plena persecució, del sinode d'Elvira a la Bètica, el primer peninsular conegut on participen membres de totes les províncies de la diòcesi, principalment les del sud, per raons de veïnatge; de la *Tarraconense*, hi assisteix el bisbe Ianuarius (hom desconeix la diòcesi) i, de *Caesaraugusta*, Valerius Fibularia.

EL CRISTIANISME A ILURO

Fins aquí, no ens hem trobat amb cap referència relacionada amb el cristianisme d'*Iluro*, per la raó que no se'n coneix fins ara cap; haurà de passar el període de la Gran Persecució, per començar a trobar indicis de culte cristià a la ciutat. Els testimonis primigenis relacionats amb el cristianisme iluronès, també procedeixen de l'arqueologia; per la iconografia, destaca la que es troba en la ceràmica, tota de l'antiguitat tardana, amb creus i crismons i una àncora.

La creu era, i és, un dels elements més significatius del cristianisme, en els temps antics, junt amb el Bon Pastor (en els sarcòfags), el peix, símbol de Crist, l'àncora, sinònim de salvació, i el crismó. El crismó és un monograma amb el nom de Crist, que enllaça les dues primeres lletres del seu nom en grec, X o *khy* i P o *ro*, i n'hi ha alguns que, a més, incorporen l'alfa i l'òmega, la primera i l'última de l'alfabet grec, simbolitzant el principi i la fi de la vida.

Ja hi ha emissions monetals de l'any 315 amb aquest monograma; també va ser motiu de decoració en el *labarum* o estandart imperial de Constantí, i després sovintejaran, ja que serà un símbol equivalent a la victòria romana que molts emperadors adoptaran. Es tracta d'un tema controvertit; la informació de l'ús del crismó pels constantinians ens ve donada per Lactanci (*mort. pers.*, 44) i per Eusebi de Cesarea (*Vit. Const.*, 1 29-31), que no varen pas brillar per la seva imparcialitat, ens diuen que va ser el somni o el signe que es va aparèixer a Constantí abans de la batalla del pont Milvi, i fan una definició gràfica que deixa clar que el crismó va anar evolucionant per adquirir la forma que hom coneixerà després; és un tema, el debat del qual resta obert entre els especialistes.²²

a) Relació de crismons iluronosos:

- Sobre lauda sepulcral:

1) Lauda sepulcral trobada l'any 1959 davant de la façana de Santa Maria, en l'àmbit d'una necròpolis paleocristiana. Es tracta d'una caixa amb una lauda de bipedals recoberts amb *opus signinum*, amb un crismó imprès (segle VI). Segueix el ritual dels primers segles d'orientar les despulles vers oest-est, ja que la vinguda de Crist era esperada per l'est (Mateu 24, 27 i Lluc 1, 78) (Basilica de Santa Maria) (Fig. 1.1) (M. RIBAS, *Els orígens de Mataró*, 2a edició, Premi Iluro 1963. CEL [Mataró 1988], 148-152).

- Impresos sobre ceràmica:

2) Vil·la romana de can Rafart (Mataró). Fragment de ceràmica DSP (Derivée des Sigillées Paléochrétienne), estampada amb crismons, dels quals se'n conserven dos, un de fracturat, sembla dels tallers de la Provença; la seva màxima difusió va tenir lloc en el segle V (Actualment no se sap on es troba) (Fig. 1.2) (M. RIBAS, *El Maresme en els primers segles del cristianisme*, fig. 48. Accèssit Premi Iluro 1973. CEL [Mataró 1975]).

3) Vil·la romana de Torre Llauder (Mataró). Fragment de fons de plat litúrgic, de ceràmica de terra sigil·lata africana (TSA) D, amb alfa i omega (fracturada) invertida.²³ Cronologia: sobre els anys 460-520 (Museu de Mataró, núm. inventari 5388) (Fig. 1.3) (M. RIBAS 1988, 192-193).

4) Excavació realitzada l'any 2000 en una *domus* del carrer de la Palma, 15 (Mataró); a l'interior d'una fossa del carrer es va exhumar una copa de TSA D, forma Hayes 99A, amb crismó, sols amb alfa, perquè l'omega està fracturada. Cronologia: finals segle VI i principis segle VII (Museu de Mataró) (Fig. 1.4) (X. CELA i V. REVILLA, «La transició del *municipium* d'Iluro a Alarona (Mataró)», *Laietania* 15, lám. 118, 11. Museu de Mataró [2004]).

5) Llàntia que procedeix del carrer de Sant Cristòfor (Mataró). Excavacions de l'any 1948. Forma Hayes IIB, decoració vegetal al voltant del disc, al centre, un

crismó, el rull del *ro* és exempt. Cronologia: sobre l'any 550 (Museu de Mataró) (Fig. 1.5) (M. RIBAS 1975, lám. II).

6) Llàntia amb monograma constantinià, és a dir, amb X i I, emmarcat per dos quadres superposats amb forma d'estrella. Forma Lamboglia/Dressel, 31. Cronologia: segle v. Procedeix de l'antiga bòbila i Rajoleria Ros del Camí del Mig de Mataró. Es troba a la col·lecció Rectorat d'Argentona. Dibuix J.F. Clariana (Fig. 1.6). (M. PREVOSTI i J.F. CLARIANA, «Aproximació a l'estudi de l'antiguitat tardana a la vil·la romana de Torre Llauder (Mataró)», *IX Sessió d'Estudis Mataronins*, Museu-Arxiu de Santa Maria [Mataró 1993], 83).

7) Fragment de llàntia forma Atlante X=Hayes II, decorada amb un crismó (segle v). Procedeix d'una fossa del carrer Na Pau (Museu de Mataró) (Fig. 1.7) (X. CELA i V. REVILLA 2004, p. 188, lám. 76, 17).

b) Relació de ceràmica amb creus estampades

1) Plaça de l'Ajuntament (Mataró). Excavacions fetes als anys 1984-85; d'entre els materials, destaca una vora de plat de DSP, forma Rigoir 1, amb decoració estampada, composta de diferents temes disposats en cercles concèntrics, amb una creu al bell mig, que procediria dels tallers de Narbona, de finals del segle v (Museu de Mataró) (Fig. 2.1)²⁴ (J. ARXÉ, A. BACARIA, C. BASTIT, M. CABALLERO i P. PRATDESABA, «Últimes intervencions a Iluro (Mataró. Maresme)», *Tribuna d'Arqueologia 1984-1985*, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya [Barcelona 1986], 73-82).

2) Antiga capella de Sant Cebrià, més tard de Santa Margarida (Cabreria de Mar), enderrocada pel seu propietari en el segle xx. Dels molts materials exhumats, cal esmentar un fragment de plat, amb creus gregues dins corones, que donen la volta al llarg de la vora. Es tracta d'una peça de DSP, forma Rigoir 2. A l'igual que l'anterior, procediria dels tallers de Narbona. Cronologia: finals segle v (Museu de Mataró) (Fig. 2.2) (M. RIBAS 1975, fig. 25).

3) En una fossa, dins la capella de Sant Martí de Mata (Mataró), entre altres materials de farciment, aparegué un fragment de TSA D, estampat amb possibles creus amb cercles i rombs, tot en doble línia i ocells. Sèrie Hayes 330. Primera meitat del segle vi (Museu de Mataró) (Fig. 2.3) (M. RIBAS 1975, fig. 18).

4) Vil·la romana de Torre Llauder (Mataró). Un fragment de vora de TSA D, possible forma Lamb. 51A, Hayes 59; la vora, decorada amb un seguit de cercles concèntrics, amb una creu al centre. Cronologia: segles iv-v (Museu de Mataró) (Fig. 2.4) (M. RIBAS, «La villa romana de Torre Llauder de Mataró», *Not. Arg. Hispánico-Arqueologia I* [Madrid 1972], 169).

5) Vil·la romana de can Sors (Alella), on va aparèixer un fragment de fons de plat de TSA D, amb una creu estampada de doble línia, sèrie Hayes 311. Cronologia: finals segle v i principis segle vi (Museu de Mataró) (Fig. 2.5) (M. RIBAS 1975, fig. 46).

6) Prop de can Bofarull, a Mataró, troballa d'un fragment de fons de plat, amb una creu estampada de doble línia, possiblement una TSA D, sèrie Hayes 311. Cronologia: finals segle V i principis segle VI (Fig. 2.6) (M. RIBAS, *El poblament d'Iluro*, IEC [Barcelona 1952], 75).

c) Àncora

Un fragment de ceràmica decorada amb un grafit, on es perfila una àncora (M. RIBAS 1975, fig. 30).

d) L'arquitectura cultural a Iluro

1) El temple cristià.

Les dades de què disposem de la possible existència del temple romà, vénen de les ares que procedeixen de l'àmbit del temple basilical de Santa Maria, que fan referència al col·legi dels sevirs augustals. Del temple cristià, sols coneixem la necròpolis cristiana de l'antiguitat tardana ubicada en l'àrea del temple de Santa Maria (Fig. 1.1), però, fins ara, no s'han trobat restes estructurals explícites, ni de l'un ni de l'altre. A priori, cal descartar una reconversió de l'un a l'altre, ja que les litúrgies no eren compatibles, i la cristiana, des de bon començament, requereix un espai per a la comunitat i un altre per als oficiants, disposició que no presentaven els edificis culturals grecoromans; l'únic edifici romà que s'hi podia adaptar era la basílica, de caràcter civil, però la d'Iluro tampoc es coneix.

2) La possible basílica de la vil·la romana de Torre Llauder (Fig. 3).

Estaria situada en la sala del *triclinium* de la vil·la, que en el període tardoromà es convertiria en temple, afegint un absis a la part occidental, és a dir, amb l'orientació característica de moltes de les esglésies hispanoafrikanes. La planta recull els espais bàsics; a la zona de l'absis, el cor amb l'altar per a l'oficiant, i, a la nau, els creients. En aquest espai es va trobar el fragment de plat litúrgic amb crismó (Fig. 1.3).²⁵ Tampoc no és estrany un àmbit per al culte en una vil·la romana a partir del baix imperi, és el cas, entre altres, de la Vil·la Fortunatus de Fraga.²⁶

e) Taules litúrgiques o *mensae*

1) Marià Ribas fa esment de dos fragments de *mensae oleorum* trobats a Sant Jaume de Traià, abans Sant Cugat (Argentona); M. Prevosti, d'acord amb Fevrier, creu que es tracta d'unes *mensae* funeràries, és a dir, per al banquet funerari (Museu de Mataró) (RIBAS 1975, 48; M. PREVOSTI, *Cronologia i poblament a l'àrea rural d'Iluro*, Premi Iluro 1980. CEL [Mataró 1981], 237-240).

2) Marià Ribas esmenta dos fragments més de *mensa oleorum* trobats a l'església de Sant Martí de Mata (Mataró) (RIBAS 1975, 54).

3) A can Modolell (Cabrera de Mar), es va exhumar un fragment de *mensa* o ara d'altar corresponent a l'antiguitat tardana (Museu de Mataró) (J.F. CLARIANA

i R. JÀRREGA, «Aportación al conocimiento de unas estructuras arquitectónicas tardorromanas del yacimiento arqueológico de Can Modolell (Cabrera de Mar, Barcelona)», *AEA*, núm. 63 [Madrid 1990], 330-344).

f) Epigrafia cristiana

En una sepultura en fossa, dels voltants de l'església de Sant Martí de Mata (Mataró) es va trobar un fragment de làpida amb el text següent:

(---) MADS (---)
(---) VIRAQVE (---)

Els epigrafistes Fabre, Mayer i Rodà proposen la lectura següent:

(IN HVNC SEPULCRV o TVMVLV/M AD S/EPULCRA SANCTORVM
o -ANCTOS- o -EDEM SANCTORVM)
(*Nomen* VNI/VIRA QV <A>E /VISIT.....REQVIESCIT IN PACE)

La traducció que ens fan, és com segueix: «En aquest túmul o sepulcre, descansa al costat del sepulcre dels Sants.../... d'un sol espòs que visqué..., descansi en pau». Cronologia: finals del segle IV o principis del V (IRC Barcelona (sauf Barcino) núm. 123, pl. XL).

g) Troballes diverses descontextualitzades

1) Capitell-imposta bizantí, trobat l'any 1945 amb motiu d'unes obres, empotrat en un mur de la sagristia del temple de Santa Maria, que abans havia estat utilitzat com a pica d'aigua beneïta, després d'haver-li fet un buidat interior. A l'exterior, s'hi va imprimir la creu grega. Segles V-VI. Sembla tractar-se d'una peça de procedència oriental (RIBAS 1975, fig. 4).

2) En les excavacions dels anys 1984-1985, fetes a la plaça de l'Ajuntament, es va trobar un fragment de cancell, decorat amb fulles d'acant, semblant als trobats en el conjunt episcopal de *Barcino*, datats des de mitjans segle VI a principis del segle VII (J. ARCHE *et alii* 1986, 82; R. JÀRREGA i J.F. CLARIANA, «Aportación al estudio de la ciudad romana de Iluro/Alarona (Mataró) durante la Antigüedad Tardía», *Actes XIV CIAC* (Tarragona 1994), 220-223; J. BELTRAN, *De Barcino a Barcinona (segles I-VII). Les restes arqueològiques de la plaça del Rei*, Ajuntament de Barcelona (2001), 106).

3) Fragment de pedra calissa de Montjuïc, esculturada en baix relleu, amb un tema tardà, a base d'una creu grega amb fulles en els quarts. Es va trobar a finals del segle XIX en l'àmbit de Santa Maria, possiblement és coetània al cancell (RIBAS 1975, lám. III).

LA PROBLEMÀTICA DEL *CASTRUM OCTAVIANUM*

Els panegiristes moderns situen el martiri de Cugat a *Castrum Octavianum*, a Sant Cugat del Vallès. Prudenci, que és l'autor cristià que ens l'ha donat a conèixer, en la segona meitat del segle IV, lacònicament només el vincula amb *Barcino*: *Barchinon claro Cucufate freta surget* (*Peris.*, IV, 33), és a dir, no esmenta el martiri de Cugat a *Castrum Octavianum*.

Tampoc no en parlen els escrits posteriors, per exemple, el *Martyrologium Hieronymianum*, que és la base del martirologi romà, considerat de mitjans del segle V, però els textos coneguts són del segle VI, només es limiten a reproduir els mateixos termes que es troben en Prudenci:

XIV KAL. MART.

...in Spanis Barcelona natale Cucubatis.../...in Spanis Barcellona ciuitate passio sancti Quoquofatis...

La *passio* de Cugat no es coneix perquè s'ha perdut, però la recull d'una manera molt succinta l'Oracional de Verona o de Tarragona del segle VII, on es fa una descripció molt elemental del martiri, sense entrar en detalls que facilitin el coneixement de la seva biografia.²⁷ A partir dels segles VIII-IX, Sant Cugat també està relacionat amb la França carolíngia.

Com que els textos no ens aclareixen el dilema,²⁸ hem de recórrer a l'arqueologia. Al monestir de Sant Cugat, fins ara, sols s'han fet tres tandes d'excavacions arqueològiques, entre els anys 1931-1936, 1971-1973 i 1993-1994; les de 1971-1973, van ser de poca importància i no s'han publicat; fins ara, sols s'ha pogut constatar que les restes arquitectòniques localitzades corresponen al baix Imperi, i no s'ha pogut certificar cap construcció augusta, tal com es desprèn del topònim llatí. L'equip que ha portat a terme la tercera tanda d'excavacions, ha fet un rastreig a fons del possible origen d'aquesta denominació de *castrum Octavianum* a Sant Cugat, i la cita més antiga que ha localitzat és la de Jeroni Pujades, que fa en la *Crònica Universal del Principat de Catalunya* de l'any 1609, on recull la denominació d'Octavià, procedent d'escriptures carolíngies, d'entre els segles IX i XI.²⁹

La primera campanya d'excavacions es va portar a terme durant la república, i es va haver de suspendre en esclatar la guerra civil, l'any 1936; varen ser dirigides pel Dr. Pere Bosch i Gimpera i J. de C. Serra Ràfols. Es va excavar l'interior i el claustre de l'actual monestir, posant al descobert una aula rectangular amb un absis afegit de ferradura, situat tipològicament en el segle VI; a l'esquerra de la nau, a l'altura de l'absis, es van localitzar restes d'una construcció de planta quadrada, que alguns ja varen atribuir al *martyrium* de Cugat. També es va trobar una gran quantitat de tombes de tègula, cobertes per laudes d'*opus signinum* (Fig. 4). En les excavacions de 1993-1994 es va poder fixar la cronologia del conjunt en funció dels materials ceràmics exhumats a partir de la segona meitat del segle V.³⁰

La tercera campanya, dels anys 1993-1994, es va realitzar amb més rigor científic que no pas la primera, ja que es disposava d'unes tècniques de prospecció dels registres arqueològics que no es coneixien en la primera època.

Es va definir una construcció militar quadrada, de 40x40 m, amb torres de planta semicircular i quasi circulars en els angles. Al costat est, es va trobar el conjunt de l'aula esmentada anteriorment, on es varen fer unes cales puntuals en els fonaments, i els materials exhumats permeteren d'establir una cronologia provisional del segon quart del segle IV, fet que fa pensar si aquestes fortificacions es dreçaren com a conseqüència del programa de fortificacions de la tetrarquia a l'occident, com les muralles de *Barcino* i de *Gerunda*. Ha estat a l'interior d'aquesta construcció on s'ha localitzat la necròpolis esmentada. També es detectaren materials descontextualitzats de l'alt Imperi, potser pertanyents a una vil·la romana. (Fig. 5)

Tot això palesa que:

- Cugat, en relació a la seva època, sols està documentat en el *Peristephanon* de Prudenci (Llib., IV, 33), on se'l relaciona amb *Barcino*, no fent cap referència a la seva ascendència africana, encara que el seu nom sembla derivar de *Cucufas*, que és d'arrel africana; tampoc no s'esmenta les possibles deixebles il·lusionistes, també martiritzades, ni tampoc es fa referència que fos martiritzat en la Gran Persecució.

- Arqueològicament, fins ara, tots els elements arquitectònics coneguts són posteriors a la Gran Persecució, no havent-hi cap referència coetània que confirmi el *Castrum Octavianum*, topònim que apareix molts segles després.

- És evident l'existència, en l'àrea del monestir, d'una extensa necròpolis que podria correspondre a un *martyrium* o no; per tant, no és gens estrany que posteriorment es fessin troballes d'ossos que passessin a engruixir la inflació de relíquies; de Cugat, n'hi ha de referenciades a França, arran del seu trasllat de Lièpvre a l'Alsàcia, i a Saint Denis, prop de París, l'any 835 (BHL 1997-1998).

- No serà fins al cap d'uns segles, que es començarà a parlar de relíquies de sants i santes, sense cap fonament (mentre no es demostrï el contrari) que es relacionin amb Cugat o amb les Santes d'*Iluro*.

LES INFLUÈNCIES AFRICANES EN EL CRISTIANISME HISPÀ

No obstant això, la procedència africana de Cugat (i de Feliu) entra dins del possible, perquè les relacions entre l'Àfrica del Nord i, més concretament, amb la Proconsular, la Byzacena i la Numídia, amb Hispània, van ser molt fluïdes durant l'antiguitat tardana,³¹ particularment pel que fa entre les esglésies d'ambdós llocs:

- El protagonisme de Cebrià, bisbe de Cartago, en l'apostasia d'alguns bisbes hispans, quan les persecucions de l'emperador Deci dels anys 250-251.

- La difusió de les actes del martiri del bisbe de *Tarraco*, Fructuós i els seus diaques, per Agustí d'Hipona.
- La correspondència entre Consenci de Menorca i Agustí d'Hipona, fent referència al priscil·lianisme d'alguns bisbes de la Tarraconense.
- Els canons del Concili d'Elvira de l'any 306, el primer conegut d'Hispania. Les seves resolucions són en línia amb les del II Concili de Cartago.
- La litúrgia mossàrab, molta de la qual estava inspirada amb la de l'església d'Àfrica.
- La disposició E-O de moltes de les plantes basilicals.
- Les basíliques de tres naus amb absis circulars dins un rectangle exterior (Empúries, Balears, etc.), amb absis contraposats o amb contracors.

Com també:

- La inclusió, quan la tetarquia, de la Mauretania-Tingitana en la diòcesi d'Hispania.
- La ceràmica TSA, la del tipus C i D, aquesta última exhumada en gran quantitat, alguna estampillada amb crismons o amb creus (Figs. 1 i 2); també les llànties, com les Dressel-Lamb 31, moltes amb simbologia cristiana (Figs. 1.5, 6 i 7).
- Els fluxos comercials que es deriven de les àmfores nord-africanes tardanes, trobades en gran profusió arreu de la Tarraconense litoral, acompanyades, quasi bé sempre, de ceràmica de cuina de la mateixa procedència.
- Els mosaics *opus tesellatum*, realitzats amb *copybooks* africans, com el de *Vitalis* a Tossa de Mar o les laudes sepulcral de *Tarraco* o *Barcino*.
- Les advocacions tradicionals als màrtirs africans en els temples, probablement, d'origen romà del Maresme, com Sant Cebrià, que corresponia al desaparegut de Santa Margarida de Cabrera de Mar, el de Sant Cugat, després Sant Jaume de Trajà a Argenton, o els de Sant Feliu, però en temples de construcció més tardana.

CONSIDERACIONS FINALS

Fins aquí hem procurat recollir, resumir i contrastar, tota la informació coneguda sobre els orígens del cristianisme a Iluro, dins el context polític i religiós general de l'època, per tal d'entendre millor la seva evolució. Amb això queda clar l'aurèola que tingueren els màrtirs i la devoció popular a les seves relíquies entre la comunitat cristiana, que ha persistit fins a l'època moderna.

En l'antiguitat tardana, aquest culte ja es va posar de manifest amb les *cella memoriae* o *martyrium*, on es guardaven les relíquies objecte de veneració, hàbit que assolí una veritable passió i que preocupà Ambrós de Milà i Agustí d'Hipona, perquè aquest culte relegava a segon terme la mateixa sinaxi o assemblea eucarística. Algun autor ja ha definit els primers segles del cristianisme com els del culte als màrtirs.

A la península Ibèrica, els màrtirs hispanics també foren sobredimensionats, bàsicament pels mossàrabs, en una actitud que actualment diríem ultranacionalista, exagerant-ne les virtuts dels documentats i inventant-ne de nous com a estratègia

per recuperar els orígens estroncats per l'etapa àrab, actitud mantinguda fins a l'època moderna, tal com constata Joaquim Llovet en relació amb la figura del pare Roig i Jalpi. Així, moltes restes d'ossos, d'origen dubtós, s'han elevat a la categoria de relíquies de màrtirs, en alguns casos per atreure devots i recursos, en altres, per enaltir el prestigi d'una comunitat o grup local o nacional³² i, pitjor encara, moltes s'han multiplicat.

És obvi, que és un període amb poca informació escrita, cada autor defensa la seva posició ideològica apassionadament, Lactanci, Eusebi de Cesarea, Zosim, els panegírics, Prudenci, etc. Després de l'oficialització del cristianisme (any 380), són els autors cristians els que s'imposen, no cal dir que mantenen una parcialitat que els resta credibilitat. De cara al futur, és poc probable que es trobin nous textos de l'antiguitat tardana per ampliar, rectificar o ratificar el període que ens ocupa; darrerament, s'ha fet alguna troballa que ajuda a entendre alguna cosa més de llavors, com l'evolució urbanística de *Tarraco* o el priscil·lianisme a la Tarraconense, és el cas de la correspondència de Cosenci amb Agustí d'Hipona, o de l'Oracional Hispànic de Verona.³³ També hi ha l'esperança de la troballa d'alguna nova inscripció epigràfica, però fins ara tot ha estat molt escàs.

La via amb més possibilitats és la de l'arqueologia, ja que l'arxiu més gran sobre el passat es troba en el subsòl. És a través d'aquesta via on els mataronins tenim més possibilitats de conèixer el nostre passat iluronès i, en concret, l'evolució dels cultes, tant del temple romà com del primer cristià, i això sols és possible fer-ho mitjançant l'excavació sistemàtica i exhaustiva de l'àmbit de la basílica de Santa Maria, lloc que ja ens ha proporcionat algun indici, tant d'un temple com de l'altre, tal com ja hem exposat anteriorment.

Joan Bonamusa Roura

NOTES

- 1.- En els *Fulls* núm. 5, del Museu-Arxiu de Santa Maria de Mataró (juliol 1979), vàrem publicar un treball titulat «Les arrels del temple basilical de Santa Maria», on fèiem esment dels orígens del cristianisme al *conventus Tarraconensis*, en el qual s'ubicava la ciutat romana d'Iluro. En aquest treball procurarem fer-nos més extensius per tal de tenir una visió més àmplia dels diferents factors que són objecte d'aquest estudi.
- 2.- A. VICENÇ DOMENECH, *Historia General de los Santos y Varones ilustres en santidad del Principado de Cataluña* (Barcelona 1602), f. 68r. J. PUJADES, *Crònica Universal del Principat de Catalunya* (Barcelona 1609), f. 222r.
- 3.- En relació a la seva condició d'apòcrif, vegeu A. GIMÉNEZ, *La Edad Media en la Corona de Aragón* (Barcelona 1930), 353, i «Pròleg» de l'edició del *Libre de feyts d'armes de Catalunya*, vol. IV, de Miquel Coll i Alentorn. «Els nostres clàssics», Ed. Barcino (Barcelona 1948), 11-89.

- 4.- Referent al tema de l'origen il·luronià de les Santes, vegeu JOAQUIM LLOVET I VERDURA, «El problema de l'origen de les Santes Juliana i Semproniana», *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics* II (Barcelona 1953), 47-53. En aquest treball, Llovet analitza el text de Roig i Jalpí, que situa el naixement de les Santes a Ciutat Treta, denominació de Mataró en els primers segles de l'edat mitjana. ROIG I JALPÍ, BERNAT BOADES, *Libre de feyts...*, Ed. Barcino (Barcelona 1929), 90. LLOVET, «El pare Roig i Jalpí, les Santes Juliana i Semproniana i l'arqueologia mataronina», *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, núm. 79. Museu-Arxiu de Santa Maria (Mataró, abril 2004), 11-15. ROIG I JALPÍ, *Catálogo paralipómeno...*, 13, publicat per Llovet en el treball de referència.
- 5.- LLUÍS FERRER I CLARIANA, *Testimonis del culte a les Santes Juliana i Semproniana en el monestir de Sant Cugat del Vallès i a Mataró*, p. 9 i apèndix documental (Mataró 1961).
- 6.- Es tracta d'una sèrie de treballs que han aparegut recentment arran de la suposada efemèrides del XVII Centenari del martiri de les Santes. NICOLAU GUANYABENS, «Del 304 al 2004. Dissetè centenari del martiri de les Santes», *Programa de Festes de les Santes del 2004* (Mataró 2004). RAMON REIXACH, «Les Santes i el cristianisme al nord d'Àfrica. Seguint l'estel de Sant Cugat», *Mataró Report* núm. 87 (Mataró juliol 2004), 67-69. JOSEP LLIGADES, *Juliana i Semproniana, les Santes*, Centre de Pastoral Litúrgica (Barcelona 2004).
- 7.- Sobre el culte mitraic a can Modolell (Cabrera de Mar), vegeu el treball de JOAN BONAMUSA, «Els testimonis mitraics il·luronesos dins el context de la Tarraconense», *I Sessió d'Estudis Mataronins*, Museu-Arxiu de Santa Maria i Patronat Municipal de Cultura (Mataró 1985), 13-16 (resumit); i *Laietania*, 2-3, Museu de Mataró (Mataró 1982-1983), 248-253.
- 8.- A. CHASTAGNOL, *Le Bas Empire*, Librairie Armand Colin (París 1969), 50.
- 9.- ROBERTO GROSSE, *Fontes Hispaniae Antiquae* (F.H.A.), fasc. VIII, Universitat de Barcelona (1959), 12-14. S'hi recullen i comenten els escrits ací esmentats, és a dir, les epístoles als Romans de Pau, de Clement i el Cànon de Muratori. Per a les albrors del cristianisme a Hispània vegeu, entre d'altres, A. GUTIÉRREZ MARTÍN, *Albores del Cristianismo en España*, Publicaciones Portavoz. Levittown (Penna, U.S.A.).
- 10.- F.H.A., Fasc. VIII, 42 i 44.
- 11.- CRISTINA GODOY, *Arqueología y Liturgia. Iglesias hispanas (S. IV al VII)*, Universitat de Barcelona (1995), 196-198.
- 12.- Sobre aquesta qüestió, vegeu GODOY, *Arqueología*, 187-202, i «Algunos aspectos del culto de los Santos durante la Antigüedad Tardía en Hispania», *Pyrenae*, núm. 28, Universitat de Barcelona (1998), 161-170.
- 13.- F.H.A. fasc. VIII, 52. En relació amb la inscripció de Prats del Rei, vegeu G. FABRE, M. MAYER i I. RODÀ, *Inscriptions romaines de Catalogne I. Barcelone (sauf Barcino)*, (I.R.C.), núm. 18, pl. VI, París 1984.
- 14a.- F.H.A. Fasc. VIII, 54-55.
- 14b.- De fet, l'únic edicte que es coneix és el de Nicomèdia, promogut per Licini (313), però validat d'acord amb els dos augusts a Milà. Després de la derrota de Licini (324), per tal d'enaltir Constantí, Eusebi de Cesària li va atribuir la paternitat. FE BAJO, «Constantino y sus sucesores. La conversión del Imperio», *Historia del Mundo Antiguo*, núm. 59, Akal (Madrid 1990), 12.

- 15.- Amb relació al context polític de la Gran Persecució i de l'Edicte de Milà, a més dels textos clàssics, hem utilitzat, com a bibliografia bàsica, les obres següents: J. MONTERO, G. BRAVO i J. MARTÍNEZ-PINNA, s/f, *El Imperio Romano*, Visor Libros (Madrid). J.J. SAYAS ABENGONCHEA, *Historia Antigua de España II. De la Antigüedad Tardía al ocaso visigodo*, UNED (Madrid 2001). FE BAIJO, «Constantino». I, també, <http://perso.club-internet.fr/plmaloss/noticeses.htm>, «Protagonistas del s. IV: reseñas bibliográficas».
- 16.- A. CHASTAGNOL 1969, núms. 7 i 8, 105-112, i núm. 43, 191.
- 17.- F.H.A. fasc. VIII, 374.
- 18.- C. GODOY 1995, 70-80.
- 19.- Vegeu també NOLASC REBULL, «Notícia preliminar», de la traducció del *Llibre de les Corones*, Fundació Bernat Metge (Barcelona 1984), 13-15, així com el treball de FE BAIJO, «Orígens i desenvolupament del cristianisme», dossier *Els orígens del cristianisme*, *L'Avenç* núm. 54, any 1982, 42-47; GODOY, *Pyrenae*, t. 29, nota 4. Universitat de Barcelona (1998), 162.
- 20.- Cal aclarir que el terme *diocesis* apareix com a conseqüència de les reformes territorials portades a terme per la tetrarquia; era l'aglutinació de diferents províncies, en el cas d'Hispania, abastava tota la península, les illes Balears i la Mauretania-Tingitania, al nord d'Àfrica. En el cas de l'Església, és l'adaptació al model romà, però adequat a les seves necessitats.
- 21.- Diem possibles diòcesis, perquè els primers documents coneguts escrits sobre els quals fem referència són posteriors a aquesta època; el primer bisbe conegut de *Barcino* és Praetextatus, que va participar al Concili de Sardica (Sofia, Bulgària) l'any 344, i el de *Gerunda* és Frontinià, que el trobem en el Concili de *Tarraco* l'any 516.
- 22.- CHASTAGNOL, núm. 8a, 107-109; MANUEL J. RODRÍGUEZ GERVÁS, *Propaganda política y opinión pública, en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*, Universitat de Salamanca (1991), 133-140; i FE BAIJO, «Constantino», 17-20.
- 23.- Sobre la simbologia de la disposició de l'alfa i l'omega, en un sentit o en un altre, vegeu M^a ÀNGELES ALONSO, «Crismones con omega-alfa en España», *Actes de la II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Abadia de Montserrat, 2-5 novembre 1978. Universitat de Barcelona/Abadia de Montserrat (Barcelona 1982), 197-302. I sobre el crismò com a iconografia associada a la victòria romana, que el mateix Constantí va fer prevaler, abans que símbol exclusivament cristià, vegeu FERNANDO LÓPEZ SÁNCHEZ (Universitat de Saragossa), «Tiranía y legitimación del poder en la numismática de Magnencio y Constancio II (350-353 dC)», *Faventia*, 22/1. Universitat Autònoma de Barcelona 2000.
- 24.- La figura 2.1, que publiquem, correspon a la portada del recordatori *In memoriam*, dedicat al senyor Marià Ribas amb motiu del seu traspàs, l'11 de setembre de 1996.
- 25.- M. Prevosti i J.F. Clariana posen en dubte aquesta funció cultural per la manca de restes de l'ara i d'enterraments. *Guies de jaciments arqueològics de la Generalitat de Catalunya*, «Torre Llauder. Mataró. Vil·la romana», 22-23. Al nostre entendre, creiem que l'ara o altar podia ser exempt, i la no troballa d'enterraments podia obeir al fet d'ubicar-se en una propietat privada, però sense obviar que els enterraments eren més característics de situar-se als *martyrium*.

- 26.- GODOY 1995, 227-237.
- 27.- J. VIVES, «Oracional visigòtic», *C.S.I.C. Monumenta Hispaniae Sacra*. Sèrie litúrgica VI, 363 (Barcelona 1946); PEDRO CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Universidad de Granada (1999), 116-119.
- 28.- Víctor Saxer ens ve a dir que, per aclarir aquests problemes, caldria sincronitzar textos, culte i arqueologia, tal com esdevé amb les actes del martiri de sant Fructuós i llurs diaques amb les esglésies martirials de Tarragona, cosa que no esdevé en el cas de sant Cugat. Tant Cugat com Feliu figuren en el *Martyrologium hieronymianum* de finals del segle VI; amb anterioritat, la informació donada per Prudenci és molt escassa i, per altra part, la *passio* de Cugat és molt posterior i, a més, s'ha perdut. L'aportació de l'arqueologia és nul·la. Sobre aquest tema vegeu V. SAXER, «Archeologie et hagiographie de la Tarraconaise (à propos des martyrs de la province inscrits au Martyrologe hiéronymien)», *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Maó, 12 al 17 de setembre de 1988. IEC-UB-Consell Insular de Menorca (debat). Ed. IEC (Barcelona 1994), 453-460 i 461-462.
- 29.- Les excavacions de 1993-1995 foren promogudes pel Servei de Patrimoni Arquitectònic de la Generalitat de Catalunya, i l'estudi resultant ha estat realitzat per Mònica Blasco, directora, i Pere Lluís Artigues i Maria Sardà, codirectors. «Les excavacions arqueològiques al monestir de Sant Cugat del Vallès o d'Octavià (1993-1994). La fortalesa romana, la basílica i la implantació del monestir», *Gausac*, núm. 10 (Sant Cugat del Vallès 1997), 15-76. EDUARD RIU, «Sant Cugat d'Octavià o del Vallès», *Del Romà al Romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense Mediterrània entre els segles IV i X*, Gran Enciclopèdia Catalana (Barcelona 1999), 184-186. En el primer treball, es fa una recerca a fons dels orígens de Sant Cugat (pp. 17-25) i de la fabulació sobre la seva vinculació amb el *castrum Octavianum* i també amb santa Justa, i després Juliana i Semproniana, i el segon és un resum del primer. En relació a les escriptures del segle IX, vegeu el document de l'any 878, que J.M. Pellicer donà a conèixer a l'apèndix núm. 1 dels *Estudios Histórico-Arqueológicos sobre Iluro*, any 1887, 489-491, i que fa referència a ...S. Cucuphatis et S. Felicis ad locum Octavianum...
- 30.- A causa de la situació convulsa de l'any 1936, es va suspendre l'excavació i l'estudi resultant no es va realitzar; sols es va donar alguna notícia i algun article, i fou motiu d'esment en alguns treballs, d'entre els quals cal destacar P. DE PALOL, *Arqueologia cristiana de la España Romana (siglos IV-VI)*, C.S.I.C. Inst. Enrique Florez (Madrid-Valladolid 1967), 43-44, 374 i 326-327. X. BARRAL, *La basilique paléochrétienne et visigotique de Sant Cugat del Vallès (Barcelone)*, MEFRA (Roma 1974), 891-928.
- 31.- MANUEL SOTOMAYOR, «Reflexión histórico-arqueológica sobre el supuesto origen africano del cristianismo hispano», Actes de la *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Universitat de Barcelona-Abadia de Montserrat (Barcelona 1982), 11-28. NÔEL DUVAL, «Architecture et liturgie: les rapports de l'Afrique et de l'Hispanie à l'époque byzantine», Actes de la *V Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, IEC, UB, UAB i Universitat de Múrcia (Barcelona 2000), 13-28.
- 32.- La sobredimensió de molts màrtirs i la inflació de llurs relíquies, evidentment no va ser sols un hàbit d'Hispània, sinó que era general en tot l'àmbit cristià; en el cas concret que ens ocupa, vegeu els ja esmentats E. RIU, 185; J. LLOVET, 11-12; M. BLASCO, P. LL. ARTIGUES i M. SARDÀ 1997, 17-25.
- 33.- Referent als documents de l'antiguitat tardana localitzats més recentment, vegeu J. AMENGUAL, «Correspondència amb Sant Agustí» de Cosenci. Fundació Bernat Metge (Barcelona 1987), i J. VIVES 1946.

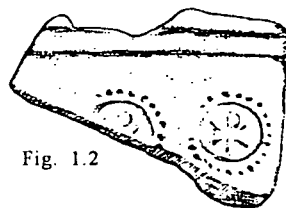
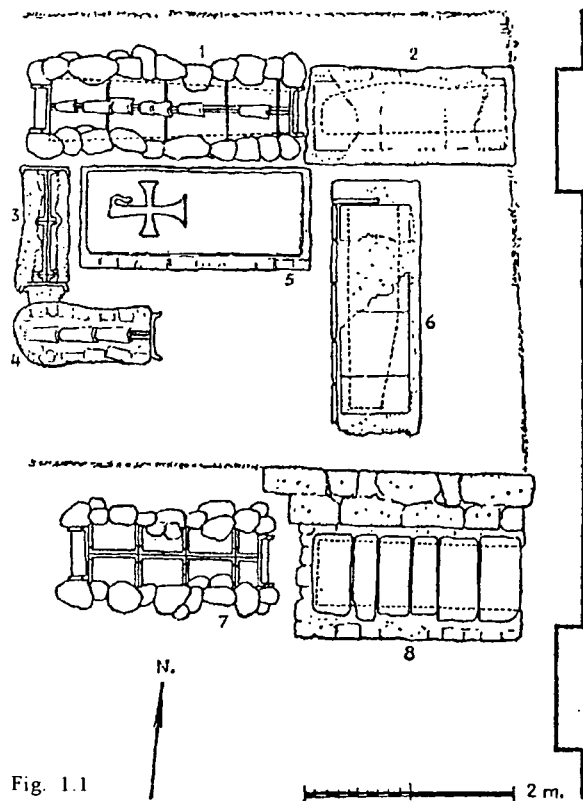


Fig. 1.2

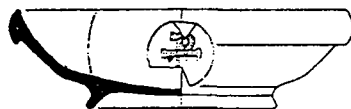


Fig. 1.4

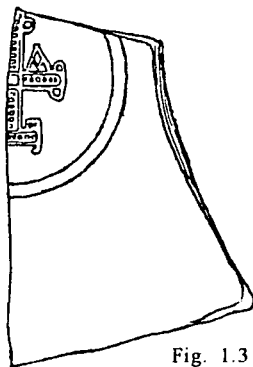


Fig. 1.3



Fig. 1.5

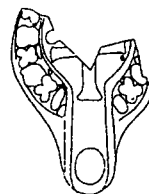


Fig. 1.7

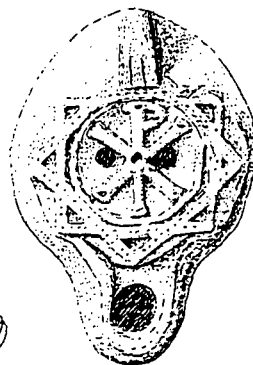


Fig. 1.6

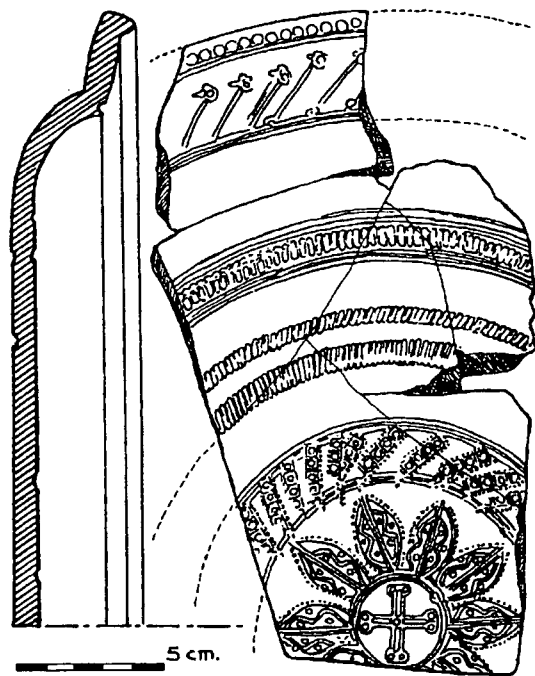


Fig. 2.1

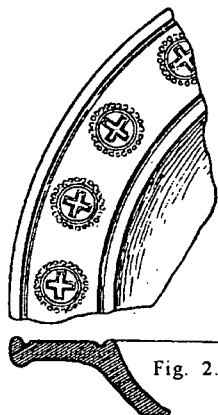


Fig. 2.2



Fig. 2.3

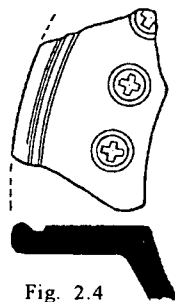


Fig. 2.4

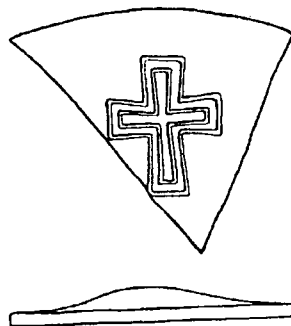


Fig. 2.5

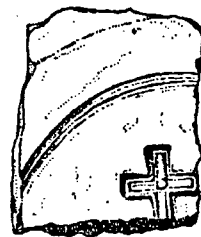


Fig. 2.6

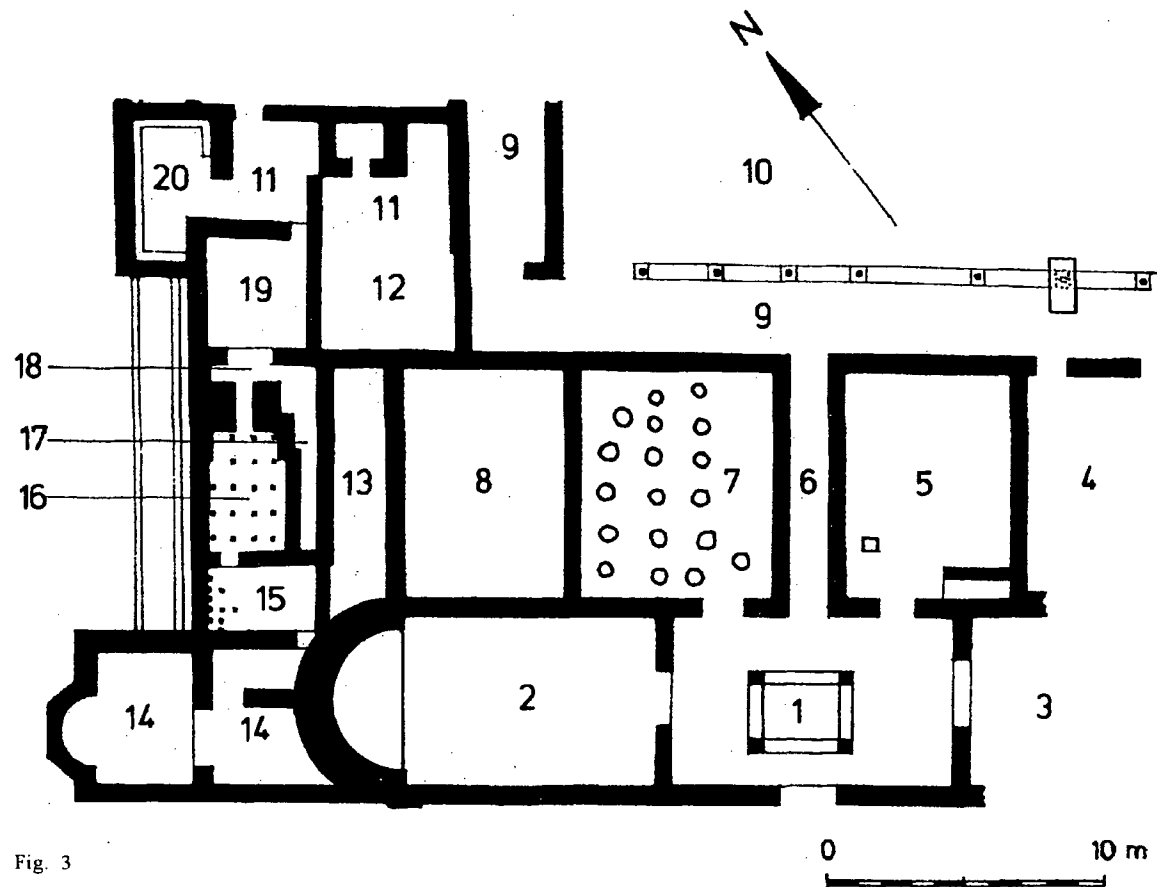


Fig. 3

